

Concepção deuteronomista dos Profetas e sua posteridade

INTRODUÇÃO

Das grandes partes do Antigo Testamento, o conjunto formado pelos livros de *Josué a Reis* é, excepto a colectânea dos livros proféticos, o que mais espaço consagra aos profetas. De aí que a tradição judaica classifique esses livros na categoria dos livros proféticos e faça deles uma subdivisão dessa parte do *Tanak*¹: os *nēbī'im richonīm* (primeiros profetas ou profetas anteriores). Uma prova do lugar que neles ocupa o profetismo é a frequência com que usam os termos *nabi'* (profeta) e derivados: Dos 445² empregos desse campo lexical no Texto Massorético³, 244, isto é, quase 55%, encontram-se nos livros proféticos; 118, isto é, um pouco mais de 26.5%, nos livros dos *Juízes a Reis*; os 83 empregos restantes, isto é, um pouco mais de 18.5% repartem-se pelas demais partes do Antigo Testamento. Dos 118 empregos nos livros dos *Juízes a Reis*, 89 encontram-se nos *Reis*, 27 em *Samuel* e 2 nos *Juízes*.

O estudo dos livros de *Josué a Reis* está dominado desde há umas seis décadas pela hipótese de Noth relativa à História Deute-

¹ O acrónimo *TaNaK* ou *Tanak* (*Torá-Nēbī'im-K'tubīm*: Lei-Profetas-Escritos) é uma das designações correntes das Escrituras judaicas.

² Poderiam acrescentar-se 10 empregos nos textos hebraicos do *Sirácide* actualmente conhecidos.

³ Texto consonântico da Bíblia hebraica que os massoretas dotaram de sinais de vocalização e de pontuação.

ronomista (HD). Segundo essa hipótese, esses livros eram, na origem, uma só obra, a que Noth chamou HD. Esta teria sido escrita por um só autor, sob a influência do *Deuteronomio*, pelo menos, das suas partes mais antigas. O historiador deuteronomista teria feito do *Deuteronomio* o prólogo da sua obra, a qual abarcaria os livros do *Deuteronomio*, de *Josué*, dos *Juízes*, de *Samuel* e dos *Reis*. Teria escrito, cerca de 560 a. C., em Judá ⁴.

Actualmente, poucos exegetas adoptam a hipótese tal como a propôs Noth. Sem a rejeitar, a maioria modifica-a mais ou menos profundamente, admitindo que a HD teve duas ou mais edições, feitas por pessoas ou por grupos com orientações e objectivos diferentes. Isso implica modificações quanto à data da obra. O país onde terá sido escrita não escapa à discussão ⁵. Há quem rejeite a hipótese, excluindo a ideia de que os livros de *Josué* a *Reis* tenham sido concebidos como uma só obra ⁶.

Seja qual for a explicação que se dá do facto, as afinidades entre o *Deuteronomio* e o conjunto formado pelos livros de *Josué* a *Reis* ou, pelo menos, de partes mais ou menos extensas desses livros, são óbvias. Essas afinidades verificam-se, entre outros domínios, na concepção dos profetas e do seu papel. Seguindo a prática comum, designo o conjunto dos livros de *Josué* a *Reis* pela expressão História Deuteronomista. O adjectivo deuteronomista refere-se também a outros escritos afins, nomeadamente no *Deuteronomio* e nos livros proféticos, sobretudo em *Jeremias*. Reservo o adjectivo deuteronomístico para as partes mais antigas do *Deuteronomio*.

Proponho-me isolar a concepção dos profetas que os escritos deuteronomistas expressam, medir-lhe o alcance, discernir-lhe a

⁴ M. NOTH, *Überlieferungsgeschichtliche Studien. Erster Teil. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament* (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft. Geisteswissenschaftliche Klasse 18/2), Halle (Saale), Max Niemeyer Verlag, 1943.

⁵ Entre os vários balanços recentes dos estudos relativos à HD, pode ver-se T. RÖMER et A. de PURY, «L'historiographie deutéronomiste (HD). Histoire de la recherche et enjeux du débat», in A. de PURY, T. RÖMER, J.-D. MACCHI (eds), *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes* (Le Monde de la Bible 34), Genebra, Labor et Fides, 1996, pp. 9-130.

⁶ H. N. RÖSEL, *Von Josua bis Jojachin. Untersuchungen zu den deuteronomistischen Geschichtsbüchern des Alten Testaments* (SVT 75), Leiden-Nova Torque-Colónia, Brill, 1999.

função e apontar para a influência que teve no cristianismo e no judaísmo rabínico, os primeiros herdeiros do Antigo Testamento ⁷.

OS PROFETAS NOS ESCRITOS DEUTERONOMISTAS

1. A actividade dos profetas ao correr da HD

A primeira figura profética que se encontra na HD propriamente dita, isto é, sem ter em conta o *Deuteronomio*, é Débora, esposa de Lapidot (Jz 4,4). A sua actividade profética consiste em transmitir a Barac a ordem de Iavé, primeiro de recrutar um exército em Neftali e Zabulão e, depois, de travar o combate com Sísera. Talvez também consista em celebrar a vitória com um cântico (Jz 5) ⁸. Além disso, Débora julga o povo, como um dos “Juízes” (Jz 4). Jz 6,7-10 põe em cena um profeta anónimo. Iavé envia-o aos Israelitas para lhes lembrar o que fez por eles e a ordem que lhes deu de não temerem os deuses dos Amorreus, assim como para censurá-los por não o terem escutado ⁹.

São os livros de *Samuel* e, sobretudo, dos *Reis* que atribuem aos profetas um papel de primeiro plano. Tal como a contam esses livros, a história de Israel e a história de Judá, desde a instituição da monarquia até meados do séc. VIII a. C., estiveram dominadas pelo profetismo. Os profetas intervieram, em nome de Iavé, em todos os acontecimentos importantes, nomeadamente nos que deram origem às principais instituições nacionais. Assinalo só os episódios mais salientes.

⁷ Tive o grande privilégio da amizade do P. Manuel Isidro Alves desde os tempos em que fomos condiscípulos em Jerusalém. O P. Isidro foi para mim um modelo de exigência cristã, de rectidão humana e de rigor académico. É com muita saudade que consagro este modesto estudo à sua memória.

⁸ A única actividade atribuída à profetisa Maria é cantar e dançar (Ex 15, 20-21).

⁹ Jz 6,7-10 não se lê em 4QJug^a, um manuscrito achado em Qumran, que conserva a forma mais antiga do texto conhecida. Jz 6,7-10 é uma inserção de teor deuteronomista. Pode ver-se a edição oficial do texto feita por J. TREBOLLE BARRERA, in *Qumran Cave 4 – IX. Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings* (Discoveries in the Judaean Desert XIV), Oxford, Clarendon Press, 1995, pp. 161-164, Pl. XXXVI ou a edição preliminar, com mais pormenores, IDEM, «Textual Variants in 4QJug^a and the Textual and Editorial History of the Book of Judges», RQ 14/54 (1989) 229-245.

O vidente/homem de Deus/profeta Samuel – os textos dão-lhe os três títulos – preside à instituição da monarquia (1Sm 8-12). O mesmo Samuel comunica a Saul a sua rejeição por parte de Iavé (1Sm 13,7b-15 e 15,1-35) e unge David rei (1Sm 16). Graças aos conselhos do profeta Gad, David escapa a Saul, que procurava prendê-lo (1Sm 22,5). O mesmo Gad propõe a David, em nome de Iavé, a escolha entre três castigos pelo recenseamento do povo (2Sm 24,11-17). O profeta Natã cauciona a dinastia davídica e o seu templo (2Sm 7); condena David por ter provocado a morte de Urias para se apoderar da sua esposa e anuncia-lhe a morte do primeiro filho que teve dela (2Sm 12,1-15); intriga com Betsabeia para pôr no trono Salomão, em vez de Adonias, seu irmão mais velho (1Rs 1,11-40).

O profeta Aías de Silo e o homem de Deus Chemaías legitimam a rejeição israelita da casa de David (1Rs 11,26-39 e 12,21-24). O mesmo Aías condena a política de Jeroboão I e anuncia-lhe o extermínio da sua casa (1Rs 14,1-18). Um homem de Deus de Judá anuncia a ruína do santuário israelita de Betel (1Rs 13,1-10). Elias condena a injustiça de Acab, que provoca a morte de Nabot para se apoderar da sua vinha, e anuncia-lhe o extermínio da sua casa (1Rs 21). O rei de Israel consulta a multidão dos profetas antes de partir em guerra contra Aram (1Rs 22). O homem de Deus Eliseu anuncia a Hazael que será rei de Damasco (2Rs 8,7-15; cf. 1Rs 19,15) e desencadeia o golpe de estado de Jeú em Israel (2Rs 9-10).

A partir de meados do séc. VIII a. C., 2 Reis só põe em cena duas figuras proféticas determinadas. Uma delas é Isaías, o único dos chamados “profetas escritores” que a HD menciona. Os relatos de 2R 18,17-20,19 atribuem-lhe uma importante actividade aquando da expedição de Senaqueribe, rei da Assíria, a Judá (701 a. C.). Isaías teria encorajado Ezequias à resistência, anunciando-lhe que Senaqueribe não se apoderaria de Jerusalém; teria curado Ezequias de uma doença mortal e tê-lo-ia censurado pela acolhida que fez aos emissários do caldeu Merodac Baladan ¹⁰. A outra figura profética é Hulda, esposa de Selum, funcionário do templo de Jerusalém. Consultada por Josias, Hulda confirma, em nome de Iavé, a

¹⁰ F.J. GONÇALVES, *L'expédition de Sennachérib en Palestine dans la littérature hébraïque ancienne* (PIOL 34), Louvain-la-Nova, Institut Orientaliste, 1986 = (EB. NS 7), Paris, Gabalda, 1986.

iminência das desgraças anunciadas no livro da lei que fora encontrado no templo, geralmente identificado com o *Deuteronomio*. Como resposta ao arrependimento de Josias, Hulda anuncia-lhe, em nome de Iavé, o adiamento da desgraça para depois da sua morte (2Rs 22,11-20).

2. Os profetas anunciadores da ruína de Israel e de Judá devida à inobservância do *Deuteronomio*.

2.1. Os profetas anunciadores infalíveis do futuro

Uma das características da HD é o uso corrente da sequência: anúncio divino e seu cumprimento¹¹. Ao anúncio de um acontecimento segue-se o seu relato ou a notícia de que, de facto, ele se deu, em conformidade com o que Iavé predissera¹². O anúncio e o seu cumprimento encontram-se ora na mesma narrativa¹³ ora em trechos diferentes, próximos¹⁴ ou mais ou menos afastados¹⁵. No primeiro caso, dão à narrativa a estrutura fundamental; no segundo, ligam entre si textos e episódios diferentes, contribuindo desse modo para a unidade literária e lógica da HD. Esta apresenta-se, de facto, como uma sucessão de anúncios e dos respec-

¹¹ 1Rs 16,34 regista o cumprimento do que havia sido anunciado em Js 6,26. Neste caso, não se trata de um anúncio divino, mas de uma maldição pronunciada pelo povo por instigação de Josué.

¹² G. von Rad foi o primeiro a chamar a atenção para esse facto e a estudá-lo; «Die deuteronomistische Geschichtstheologie in den Königsbüchern», in G. VON RAD, *Deuteronomium-Studien Teil B* (FRLANT, NF 40), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1947, pp. 52-64.

¹³ 1Sm 9,15-17 e 10,1; 2Sm 12,14-18; 1Rs 13,3-5; 13,21-32; 14,1-6.12.17.18; 17,1-7 e 18,2; 17,14-16; 18,1-41-45; 20,13-21; 20,22-26; 20,28-30; 20,35-36; 22,13-37; 2Rs 1,4-6.16-17.^a; 2,21-22; 3,16-27; 4,16-17; 4,43-44; 5,10.14; 5,27; 7,1.16.18; 7,2.17-20; 8,10.13.15; 19,6-7.32-34.36-37.

¹⁴ 1Sm 13,14 + 15,28 e 1Sm 28,17; 2Sm 12,8-12 e 2Sm 16,22; 1Rs 11,29-39 e 1Rs 12,15; 1Rs 14,7.10-11 e 1R 15,29; 1Rs 16,2-4 e 1Rs 16,11-12; 1Rs 21,19-26 + 2Rs 9,7-10a + 2Rs 10,10a e 1Rs 22,38 + 2Rs 9,36 + 2Rs 10,10b.17; 2Rs 10,30 e 2Rs 15,12; 2Rs 21,10-15 e 2Rs 14,2.

¹⁵ 1Sm 2,27-36 e 1Rs 2,27; 2Sm 7,5-16 e 1Rs 8,14-20; 1Rs 13,2 e 2Rs 23,16; 1Rs 14,15-16 e 2Rs 17,21-23.

tivos cumprimentos ¹⁶. Iavé pode fazer directamente o anúncio ao interessado ¹⁷, mas na esmagadora maioria dos casos, serve-se de um intermediário profético ¹⁸. Os acontecimentos podem ser favoráveis aos destinatários do anúncio. No caso de hostilidades, o bem dos destinatários implica o mal dos seus inimigos. A maior parte dos anúncios favoráveis aos seus destinatários, personalidades públicas ¹⁹ ou pessoas privadas ²⁰, não são motivados. As promessas que lhes são feitas não dependem do seu comportamento. Algumas promessas feitas a personalidades públicas são motivadas, mas raramente se fundam no agir dos interessados ²¹.

De facto, a maioria dos anúncios proféticos da HD têm por objecto infortúnios que vão abater-se sobre os seus destinatários. Salvo raras excepções ²², esses anúncios são motivados ²³. Os profetas dão as razões das desgraças que anunciam. A formulação das razões do infortúnio precede normalmente o seu anúncio. Essas razões consistem em comportamentos maus dos interessados. Estes são, por conseguinte, responsáveis pelas desgraças que vão acontecer-lhes.

¹⁶ Helga WEIPPERT, «Geschichten und Geschichte: Verheissung und Erfüllung im deuteronomistischen Geschichtswerk», in J.A. EMERTON (ed.), *Congress Volume: Leuven, 1989* (SVT 43), Leiden, Brill, 1991, pp. 116-131.

¹⁷ Em 2Rs 10,30 e 2Rs 15,12, Iavé dirige-se ao rei Jeú, sem qualquer intermediário.

¹⁸ A HD já usa a terminologia profética em sentido genérico, aplicando o campo lexical *nabi'* às diversas classes de agentes da revelação divina inspirada. A esse respeito, pode ver-se F. J. GONÇALVES, «Les 'Prophètes Écrivains' étaient-ils des *n'bi'im*?», in P. M. Michèle DAVIAU, J.W. WEVERS and M. WEIGL (eds), *The World of the Aramaeans I: Biblical Studies in Honour of Paul-Eugène Dion* (JSOT. S 324), Sheffield, Sheffield Academic Press, 2001, pp. 144-185.

¹⁹ 2Sm 7,5-16 e 1Rs 8,14-20; 1Rs 18,1 e 1Rs 18,41-45; 1Rs 20,13-14 e 1Rs 20,15-21; 1Rs 20,22 e 1Rs 20,26; 2Rs 7,1 e 2Rs 7,16-18; 2Rs 8,10-13 e 2Rs 8,14-15.

²⁰ 1Rs 17,14 e 1Rs 17,15-16; 2Rs 2,21 e 2Rs 2,22; 2Rs 4,16 e 2Rs 4,17; 2Rs 4,43 e 2Rs 4,44. Todos esses textos se encontram nas lendas proféticas relativas a Elias e a Eliseu ou seu grupo.

²¹ 1Rs 11,29-39 e 1Rs 12,15; 1Rs 20,28 e 1Rs 20,29-30; 2Rs 3,14-19 e 2Rs 3,20-27; 2Rs 10,30 e 2Rs 15,12; 2Rs 19,6-7.32-34 e 2Rs 19,35-37.

²² 1Rs 13,3 e 1Rs 13,5; 1Rs 17,1.7 e 1Rs 18,2.

²³ 1Sm 2,27-36 e 1Rs 2,27; 1Sm 13,14 + 15,28 e 1Sm 28,17; 2Sm 12,14 e 2Sm 12,18; 1Rs 13,2 e 1Rs 13,16; 1Rs 13,21-22 e 1Rs 13,24-31; 1Rs 14,1-13 e 1Rs 14,17-18; 1Rs 14,7-11.14 e 1Rs 15,29; 1Rs 14,15-16 e 2Rs 17,21-23; 1Rs 16,2-4 e 1Rs 16,11-12; 1Rs 20,35 e 1Rs 20,36; 1Rs 21,19-26 + 2Rs 9,7-10a; 2Rs 10,10a e 1Rs 22,38 + 2Rs 9,36 + 2Rs 10,10b.17; 1Rs 22,13-28 e 1Rs 22,29-37; 2Rs 1,4-6.16 e 2Rs 1,17.^a; 2Rs 5,25-27.^a e 2Rs 5,27b; 2Rs 7,2 e 2Rs 7,17.19-20; 2Rs 21,10-15 e 2Rs 24,2.

A descrição de um comportamento mau e, como consequência dele, o anúncio de um infortúnio correspondente são as duas partes do oráculo de desgraça ²⁴. A HD põe assim na boca dos profetas a forma literária característica dos porta-vozes de Iavé dos séculos VIII-VII a. C. que deram o nome a grande parte dos livros proféticos ²⁵.

Não fundando as promessas em comportamentos presentes ou passados, a maioria dos oráculos de salvação da HD estão voltados só para o futuro. Nos oráculos de desgraça a atenção está dividida entre as acções presentes ou passadas e os infortúnios que elas acarretarão. No entanto, não há dúvida de que a atenção incide mais na desgraça futura do que nos comportamentos, presentes ou passados, que a provocam ²⁶. Tanto nos oráculos de salvação como nos oráculos de desgraça, a centralidade do acontecimento futuro é confirmada pela notícia da sua ocorrência, onde se afirma que desse modo se cumpria o que fora anunciado pelo profeta ou pelos profetas, sem referência às razões que possam ter sido dadas aquando do anúncio.

Tanto os anúncios de salvação como os anúncios de desgraça são incondicionais. Não se encara a eventualidade de que, por qualquer razão, não se cumpram. Nos anúncios de desgraça, não há qualquer apelo à conversão como meio de evitar o infortúnio anunciado ²⁷. No melhor dos casos, os textos contam que, ao ouvir o anúncio, os interessados se arrependeram do mal que praticavam e, como resposta, Iavé adiou a ocorrência do infortúnio anunciado (1Rs 21,27-29; cf. 2Rs 22,19-20).

Os profetas são assim os anunciadores do futuro. Os seus anúncios são incondicionais e infalíveis. 2Rs 10,10 e Am 3,7 expressam estas ideias de maneira particularmente incisiva. No primeiro texto

²⁴ H.W. WOLFF, «Die Begründungen der prophetischen Heils- und Unheils-sprüche», ZAW 52 (1934) 1-22.

²⁵ K. KOCH, «The Language of Prophecy: Thoughts on the Macrosyntax of the *debar YHWH* and Its Semantic Implications in the Deuteronomistic History», in H.T.C. SUN et alii (eds), *Problems in Biblical Theology. Essays in Honor of Rolf Knierim*, Grand Rapids, MI – Cambridge, U.K., W. B. Eerdmans, 1997, pp. 210-221.

²⁶ K. KOCH, *Op. cit.* (supra, n. 25), p. 218.

²⁷ E. BEN ZVI, «Prophets and Prophecy in the Compositional and Redactional Notes in I-II Kings», ZAW 105 (1993) 348-349 (331-351); K. KOCH, *Op. cit.* (supra, n. 25), p. 219.

lê-se: «Sabei, pois, que não ficará sem cumprimento nenhuma das palavras que Iavé pronunciou contra a família de Acab. Iavé executou o que tinha dito por intermédio do seu servo Elias». Am 3,7, um texto de origem deuteronomista, declara de maneira absoluta e peremptória: «Pois o Senhor Iavé não faz coisa alguma sem revelar o seu segredo aos seus servos, os profetas». Sendo tudo obra de Iavé, nada acontece sem ter sido primeiro revelado aos profetas.

Segundo esta concepção, o profeta cujo anúncio não se cumpre fica por força desqualificado. De aí que os deuteronomistas tenham feito do cumprimento o critério para distinguir entre o verdadeiro e o falso profeta, isto é, entre o que Iavé mandou falar em seu nome e o impostor que fala por sua própria iniciativa. Dt 18,21-22 formula esse critério de maneira programática. Fá-lo negativamente: sabe-se que Iavé não falou pela boca do profeta cuja palavra não se realiza. É legítimo concluir que, inversamente, sabe-se que o profeta fala em nome de Iavé se o que ele anuncia se cumpre. Dt 18,21-22 termina a chamada “lei do profeta” (Dt 18,9-22), a última parte da secção relativa às autoridades: juízes, reis, sacerdotes e profetas. A maioria pensa que Dt 16,18-18,22 não figurava no antigo *Deuteronomio*. Pertence aos acrescentos deuteronomistas. Foi escrito, talvez por etapas, no chamado período exílico, como uma espécie de programa para a restauração do reino de Judá²⁸. É opinião comum que Dt 18,9-22 não foi escrito de uma assentada, mas os exegetas diferem quanto à história da sua redacção²⁹. Os vv. 15-18 comparam os profetas a Moisés. Tendo ocasião de voltar a Dt 18, 9-22, por ora assinalo só que a infalibilidade do profeta (Dt 18,22) é uma das qualidades que o torna semelhante a Moisés. Com efeito,

²⁸ N. LOHFINK, «Die Sicherung der Wirksamkeit des Gotteswortes durch das Prinzip der Schriftlichkeit der Tora und durch das Prinzip der Gewaltenteilung nach den Ämtergesetzen des Buches Deuteronomium (Dt 16,18-18,22)», in H. Wolter (ed.), *Testimonium Veritati. Festschrift Wilhelm Kempf* (Frankfurter Theologische Studien, 7), Frankfurt, Knecht, 1971, pp. 143-155; E. OTTO, «Das Deuteronomium krönt die Arbeiten der Propheten. Gesetz und Prophetie im Deuteronomium», in F. DIEDRICH – B. WILLMES (eds), *“Ich bewirke das Heil und erschaffe das Unheil” (Jesaja 45,7). Studien zur Botschaft der Propheten. Festschrift für Lothar Ruppert* (FzB 88), Würzburg, Echter Verlag, 1998, pp. 277-309.

²⁹ Veja-se, por exemplo, F. GARCÍA LÓPEZ, «Un profeta como Moisés. Estudio crítico de Dt 18, 9-22», in N. FERNÁNDEZ MARCOS et alii (eds), *Simposio Bíblico Español*, Madrid, Universidad Complutense, 1984, pp. 289-308 e E. OTTO, *ibidem* (supra, n. 28).

1Rs 8,56 declara: «... não falhou nenhuma das promessas que (Iavé) fez por meio de Moisés, o seu servo» (cf. Js 21,45 e 23,14).

Jr 28,8-9, texto de origem deuteronomista, formula o mesmo critério da autenticidade profética, de maneira positiva. Além disso, reserva-o aos anúncios de paz. Jr 28,1-9 encena uma disputa entre o profeta Hananias, filho de Azur, de Gabaão, e Jeremias. Hananias anuncia o regresso do rei Joaquim e dos que com ele tinham sido deportados em 597 a. C., assim como a devolução das alfaias do templo de Iavé que haviam sido levadas para a Babilónia. Jeremias responde-lhe: Deus te ouça! Mas, ao mesmo tempo, declara: «Os profetas que houve antes de mim e de ti, desde tempos imemorráveis, profetizaram a muitos países e a grandes reinos, a guerra, a desgraça e a peste; o profeta que profetiza a paz, só quando se realizar a palavra do profeta é que ele será reconhecido como profeta que Iavé realmente enviou». Segundo este texto, não há razão para duvidar de que os profetas que anunciam desgraças falam em nome de Iavé. Pelo contrário, se um profeta anuncia a felicidade, só quando o anúncio se cumprir se saberá que ele fala em nome de Iavé. Este critério foi formulado a pensar em Jeremias. Este é verdadeiro profeta, pois anunciou desgraças que ocorreram sem demora. Pelo contrário, os seus adversários são falsos profetas, pois as promessas de salvação que fizeram a Jerusalém foram logo desmentidas pelos acontecimentos ³⁰.

2.2. Os profetas anunciadores da ruína de Israel/Judá devida à inobservância do Deuteronómio

Embora os oráculos de desgraça de que temos tratado apontem sobretudo para o futuro e insistam na certeza de que os infortúnios preditos não falharão, a verdade é que a sua grande maioria motiva os anúncios. Ora as razões invocadas são comportamentos presentes ou passados. A natureza e o teor desses comportamentos revelam sobretudo a imagem que o autor dos textos tem da figura profética que põe em cena. Alguns desses oráculos fazem parte de lendas proféticas de que os deuteronomistas deitaram mão e

³⁰ W. WERNER, *Das Buch Jeremia Kapitel 1-25* (Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 19/1), Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk, 1997, pp. 21-22.

integraram na sua obra. Tendo sido inseridas tais quais na HD, algumas dessas lendas podem dar uma imagem dos profetas que não coincide com a concepção que deles têm os deuteronomistas. As outras lendas e, em particular, os oráculos que elas contêm foram retocadas pelos deuteronomistas para as conformarem com a sua ideologia. Por fim, outros oráculos postos na boca dos profetas são inteiramente da lavra dos deuteronomistas. São os oráculos retocados e os oráculos escritos pelos deuteronomistas que expressam a sua concepção dos profetas. As razões do infortúnio de Juda e de Israel que os deuteronomistas dão resumem-se nos cultos prestados a deuses outros que Iavé. Foi por causa dos cultos prestados por Salomão a deuses estrangeiros que Israel rejeitou a dinastia davídica (1Rs 11,29-39). Foi por causa dos cultos prestados pelos reis Jeroboão I, Baasa e Acab a deuses que não eram Iavé que as respectivas dinastias foram derrubadas e exterminadas. De facto, o mesmo discurso é dirigido, em nome de Iavé, pelo profeta Aías de Silo a Jeroboão I (1Rs 14,8-14), por Jeú filho de Hanani a Baasa (1Rs 16,1-4.13), por Elias (1Rs 21,21-22.24-26) e por um irmão profeta, discípulo de Eliseu, a Acab (2Rs 9,7-10a). Foi pelas mesmas razões que, de uma maneira geral, os dois reinos (2Rs 17,7-20) ou só o reino de Judá (2Rs 21,10-15 e 24,2) foram rejeitados por Iavé e arruinados.

Ora a exigência do culto exclusivo a Iavé constitui o âmago da teologia deuteronomíca. Segundo os deuteronomistas, foi por não terem observado as prescrições deuteronomícas relativas ao culto exclusivo de Iavé que os reinos de Israel e de Judá foram suprimidos. A sua ruína não ocorreu de surpresa. Tinha sido anunciada pelos profetas. Estes não se limitaram a anunciar a decisão divina de arruinar, primeiro, tal ou tal dinastia e, depois, os próprios reinos, mas deram também as razões dessa decisão. Numa palavra, os deuteronomistas fizeram dos profetas os anunciadores da ruína dos dois reinos e, ao mesmo tempo, os seus porta-vozes, pondo-lhes na boca as razões da dita ruína que eles próprios davam.

3. Os profetas pregadores da conversão ao iaveísmo deuteronomíco-deuteronomista.

Nos textos até agora examinados, os profetas anunciam a decisão que Iavé tomou irrevogavelmente, em nome da teologia deute-

ronómica, de exterminar tal ou tal dinastia ou de arruinar os próprios reinos de Israel ou de Judá. Esta não é, no entanto, a única função que os deuteronomistas atribuem aos profetas. 2Rs 17,13-17 documenta outra concepção dos profetas e do seu papel. Cito os vv. 13-14. «¹³ Iavé tinha advertido Israel e Judá por meio de todos os profetas e de todos os visionários ³¹ dizendo: «Convertei-vos de vossos maus caminhos, observai os meus mandamentos e preceitos, conforme toda a Lei que ordenei aos vossos pais e que vos enviei pelos meus servos, os profetas.» ¹⁴ Eles, porém, não escutaram e endureceram a sua cerviz como a cerviz dos seus pais, que não puseram a sua fé em Iavé o seu Deus ». Os vv. 15-17 dão a lista das práticas religiosas contrárias ao iaveísmo, pelo menos aos olhos do seu autor, em que Israel e Judá se obstinaram.

2Rs 17,13-17 pertence a um trecho que começa em 2Rs 17,7 e acaba em 2Rs 17,20 ou 2Rs 17,23. Uns exegetas distinguem duas etapas na sua escrita. O texto teria feito primeiro o balanço da história do reino de Israel, destruído em 722 a. C. Depois da conquista babilónica do reino de Judá, em 587 a. C., o texto teria sido actualizado, mediante o acrescento dos vv. 18b-20 e a inserção de “e Judá”, no v. 13. Desse modo ter-se-ia aplicado também ao reino de Judá o que o texto dizia do reino de Israel. Outros exegetas admitem que 2Rs 17,7-20 foi escrito de uma assentada numa data que deve ser posterior à conquista babilónica de Judá ³². Que tenha

³¹ O texto apresenta dificuldades. O Q *kl-nby'y kl-hzh* traduzir-se-ia literalmente por «todos os profetas de todo o visionário», mas talvez possa ter o sentido de « todos os profetas, todos os visionários ». A maioria adopta o K *kl-nby'w kl-hzh*. Aceitando a divisão do texto tradicional, uns traduzem «todos os seus profetas, todos os visionários»; E. WÜRTHWEIN, *Die Bücher der Könige. 1. Kön. 17-2. Kön. 25* (ATD 11/2), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, p. 392; G. HENTSCHEL, *2 Könige* (Die Neue Echter Bibel), Würzburg, Echter Verlag, 1985, p. 80. Outros ligam o *w* não a *nby'*, mas a *kl*, a palavra que segue, *kl-nby' wkl-hzh*, « todos os profetas e todos os visionários », obtendo assim uma formulação perfeita; M. COGAN and H. TADMOR, *II Kings. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 11), Nova Iorque, Doubleday, 1988, p. 203. Sendo o único emprego do par *nby'-hzh* (profeta-visionário) documentado no Antigo Testamento, alguns exegetas vêem em *kl-hzh* (todos os visionários) um acrescento secundário; E. WÜRTHWEIN, *Ibidem*.

³² B. BECKING, «From Apostasy to Destruction. A Josianic View on the Fall of Samaria (2 Kings 17,21-23)», in M. VERVENNE and J. LUST (eds), *Deuteronomy and Deuteronomistic Literature. Festschrift C.H.W. Brekelmans* (BETL 133), Lovaina, University Press, 1997, pp. 279-297; IDEM, «From Exodus to Exile: 2 Kings 17, 7-20 in the Context of its Co-text», in G. GALIL and M. WEINFELD (eds), *Studies in Histo-*

sido escrito de uma vez ou em duas etapas, não há dúvida de que o texto, na sua forma actual, se destina a mostrar que o reino de Judá e o reino de Israel tiveram o mesmo fim, pelas mesmas razões. Tendo imitado o reino de Israel, o reino de Judá teve o mesmo destino que ele.

Segundo 2R17,13-14, o papel dos profetas, apelidados de servos de Iavé, consistiu em advertir os dois reinos e exortá-los à conversão. Foi assim que os profetas instaram Israel e Judá a converter-se dos seus maus caminhos e a observar os mandamentos e a lei que Iavé ordenou aos seus pais. Ora a lista dos maus caminhos comporta só matérias de ordem religioso-cultural: cultos de deuses outros que Iavé e práticas culturais tidas por alheias ao iaveísmo (vv. 15-17). Por isso, pode concluir-se que a conversão, devia traduzir-se no culto exclusivo de Iavé e em práticas culturais estritamente iaveístas. Numa palavra, 2Rs 17,13-17 faz dos profetas os pregadores da conversão ao deuteronomismo³³ e apresenta a dita conversão como a condição indispensável para a subsistência dos reinos de Israel e de Judá.

Como os textos antes referidos, 2Rs 17,13-17 põe os profetas ao serviço do deuteronomismo. Enquanto os primeiros fazem dos profetas os anunciadores da ruína de Israel ou de Judá irrevogavelmente decidida, em nome do deuteronomismo, o segundo faz deles os pregadores da conversão ao mesmo deuteronomismo. Segundo 2Rs 17,13-17, os profetas puseram Israel e Judá perante a alternativa: converter-se ao deuteronomismo e beneficiar do favor divino na terra que Iavé lhe deu ou rejeitar o apelo à conversão e ser rejeitado por Iavé e arremessado por Ele para longe da sua face e da terra que lhe havia dado. 2Rs 17,14a afirma que Israel e Judá se recusaram a escutar os apelos dos profetas.

Na HD, esta concepção dos profetas e do seu papel só se expressa claramente em 2Rs 17,7-20. Pelo contrário, ela está frequentemente documentada no livro de *Jeremias*, em textos que têm muitas semelhanças com 2R 17,7-20: Jr 7,25-26 (vv. 21-29); 25,4-7 (vv. 1-13); 26,3-6; 29,16-19; 35,15.17 e 44,2-6. Escritos numa linguagem estereotipada, todos esses textos usam, com poucas varian-

rical Geography and Biblical Historiography Presented to Zecharia Kallai (SVT 81), Leiden-Boston-Colónia, Brill, 2000, pp. 215-231.

³³ E. BEN ZVI, *Op cit.* (supra, n. 27), pp. 336-341.

tes, o mesmo vocabulário e têm a mesma estrutura e o mesmo conteúdo. A título de exemplo, cito Jr 35,15.17.

«¹⁵ Enviei-vos todos os meus servos, os profetas, sem cessar (os) enviei, para dizer-vos: «Convertei-vos cada um do seu mau caminho, corriji as vossas acções, não sigais outros deuses para servi-los e habitareis na terra que dei a vós e aos vossos pais. Vós, porém, não destes ouvidos e não me escutastes» (...). ¹⁷ Por isso, assim diz Iavé, Deus dos exércitos, Deus de Israel: «Eis que vou trazer sobre Judá e sobre todos os habitantes de Jerusalém toda a desgraça que lhes anunciei, pois lhes falei e não me escutaram, chamei-os e não me responderam»».

Jr 35,15.17 consta dos elementos seguintes: Iavé enviou, sem cessar, os seus servos, os profetas para exortar Judá à conversão; Judá recusou-se a escutar a exortação; como consequência, Iavé reiterou o anúncio do infortúnio por intermédio de Jeremias. A maioria dos textos de *Jeremias* mencionados tem os mesmos elementos, dispostos na mesma ordem. Sob uma forma mais ou menos desenvolvida, esses textos têm a estrutura do oráculo de desgraça.

A formulação da notícia do envio dos profetas é praticamente idêntica em todos os textos, tanto do ponto de vista lexical como do ponto de vista sintático ³⁴. A notícia começa com o verbo “enviar” (*šlh*), no passado, tendo Iavé como sujeito. Seguem-se o complemento indirecto, constituído pelo pronome pessoal “vos” (*lykm*) ³⁵, tendo Judá como antecedente, e o complemento directo, constituído por “(todos) os meus/seus servos, os profetas” (*’t-[kl-] ’bdy[w] hnby’ym*)³⁶. Repare-se que o objecto do envio constitui a diferença mais significativa entre estes textos e 2Rs 17,13. Neste último texto o verbo enviar tem como complemento directo o pronome relativo, cujo antecedente é a lei. O objecto do envio não são os servos de Deus, os profetas, como nos textos de *Jeremias*, mas a lei. Os profetas são os portadores de que Iavé se serviu para enviar a lei a Israel e a Judá. Esta ideia tem os paralelos mais próximos em *Esdra*s e *Daniel*. Segundo Esd 9,10-12, Deus prescreveu o mandamento que proíbe a Israel misturar-se com os habitantes do país,

³⁴ Jr 7,25b; 25,4; 26,5; 29,19; 35,15; 44,4.

³⁵ Em Jr 29,19 lê-se o pronome da 3ª pessoa “lhes” (*lyhm*), pois Iavé não se dirige a Judá, mas fala dele.

mediante “os seus servos, os profetas”. Dirigindo-se a Iavé num contexto de oração, Daniel diz: «... e não escutámos a voz de Iavé, nosso Deus, para andar segundo as leis que ele nos deu por meio dos seus servos, os profetas» (Dn 9,10). Nos textos de *Jeremias*, a notícia do envio termina com uma inclusão, isto é, com a repetição do verbo “enviar” com que começa. No seu segundo emprego o verbo está no infinitivo absoluto. Além disso, está precedido pelo infinitivo absoluto de *haškém/haškím* (madrugar, nomeadamente a fazer uma acção), com o qual forma uma expressão característica do livro ³⁷. Este par de infinitivos absolutos insiste na reiteração ou na continuação da acção expressa pelo verbo repetido ³⁸, marcando assim a insistência e a persistência com que Iavé enviou os seus servos, os profetas, uns atrás dos outros.

A expressão chave dos discursos apresentados como sendo a mensagem de Iavé transmitida por meio dos seus servos, os profetas, é *šûb min* ³⁹, “voltar-se” e, em contexto religioso, “converter-se”. Dos textos mencionados, só Jr 7,21-29 e 29,16-19 não a usam. Iavé exorta Judá a “voltar-se/converter-se do seu mau caminho” (Jr 25,5; 35,15; cf 26,3) ou “dos seus maus caminhos” (2Rs 17,13), “da sua maldade” ⁴⁰, e da maldade das suas acções (Jr 25,5). Iavé formula ainda outras exortações, relativas umas às práticas a que Judá deveria pôr fim, as outras às práticas que deveria adoptar. Entre as primeiras, assinalo: “não sigais outros deuses para servi-los (e prostrar-vos diante deles)” ⁴¹, “não me irriteis com as obras das vossas mãos” ⁴², “não façais essa coisa abominável que detesto”,

³⁶ Em Jr 26,5, a notícia do envio dos profetas está expressa numa proposição relativa. O pronome relativo que é o complemento directo do verbo “enviar” tem como antecedente “os meus servos os profetas”.

³⁷ Fora do livro de *Jeremias*, a expressão *šalah ... haškém w*šaloah* só aparece em 2Cr 36,15, num contexto idêntico ao de *Jeremias*. A única diferença é que, em 2Cr 36,15, o verbo *šalah* (enviar) tem como complemento directo *mal'k'akayw* (seus mensageiros), que a LXX traduz por profetas. No versículo seguinte lê-se “os seus profetas” tanto no TM como na LXX.

³⁸ P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Roma, Institut Biblique Pontifical, 1923, p. 354, n. 2.

³⁹ O verbo *šûb* (voltar) e a preposição *min*, que expressa a ideia de separação e afastamento.

⁴⁰ Jr 44,5. Neste texto a expressão não faz parte do discurso posto na boca de Iavé, mas do discurso de *Jeremias*.

⁴¹ Jr 25,6 e 35,15; cf também 44,3.

⁴² Jr 2,6; cf também Jr 26,7 e 44,3.

isto é, o culto dos outros deuses (Jr 44,4). Positivamente, Iavé diz a Judá: “corrigi as vossas acções” (Jr 35,15); caminhai “segundo a minha lei que vos dei” (Jr 26,4); escutai “as palavras dos meus servos, os profetas” (Jr 26,5), “observai os meus mandamentos e preceitos, conforme toda a lei que ordenei aos vossos pais” (2Rs 17,13). Como consequência da conversão, Judá habitaria (para sempre) na terra que Iavé lhe deu a ele e aos seus pais (Jr 25,5; 35,15); Iavé arrepender-se-ia do mal que pensava fazer a Judá por causa da maldade das suas acções (Jr 26,3) e não lhe faria mal (Jr 25,6).

Judá rejeitou os apelos, uns atrás dos outros. Todos os textos expressam a rejeição com o verbo escutar (*_ama'*), na negativa: “vós, porém, não me escutastes” (Jr 25,7; 35,15; cf 26,3.4); “vós, porém, não escutastes” (Jr 26,5; 29,19); “eles, porém, não me escutaram” (Jr 7,26); “eles, porém, não escutaram” (Jr 44,5; 2Rs 17,14; cf Jr 29,19). Vários textos reforçam a ideia da obstinação de Judá na sua recusa mediante outras expressões usadas em paralelismo com “não escutar”: “... nem dar ouvidos (para escutar)”⁴³, “endurecer a cerviz”⁴⁴ e “andar segundo os desígnios e a teimosia do seu coração mau”⁴⁵.

Como consequência da rejeição obstinada da conversão, Iavé reitera, em termos estereotipados, o anúncio da ruína de Judá (Jr 35,17), contido no livro de *Jeremias* (Jr 25,13). Fá-lo pela boca de Jeremias, que aparece assim como o último dos profetas. Jr 25, 8-13 precisa que Iavé se servirá de uma família que ele convocará do Norte para destruir Judá. Jr 26,6 prediz só a ruína do templo e da cidade de Jerusalém. Jr 29,17-18 evoca sobretudo o massacre dos habitantes de Judá e a sua dispersão no meio das nações, onde serão objecto de escárnio e maldição. Anunciada nos outros textos, a ruína de Judá é já um facto em Jr 44,6. O mesmo acontece em 2Rs 17,7-20, um texto que refere a ruína dos dois reinos. Israel e Judá tendo rejeitado (*m's*) as leis de Iavé, este «rejeitou toda a descendência de Israel, humilhou-os e entregou-os ao poder dos saqueadores até que os arremessou para longe da sua face» (v. 20)⁴⁶. Este

⁴³ Jr 7,24.26; 25,4; 35,15; 44,5.

⁴⁴ 2 Rs 17,14 e Jr 7,26.

⁴⁵ Jr 7,24.

⁴⁶ B. GOSSE, «Du rejet de Yahvé par Israël au rejet d'Israël et de Juda par Yahvé dans les livres de Samuel et des Rois», ZAW 112 (2000) 550-563.

texto fixa a atenção no exílio. Com efeito, estando Iavé ligado à terra de Israel/Judá ⁴⁷, ser arremessado para longe da face de Iavé equivale a ser arremessado para longe da terra de Israel/Judá. Embora o faça em termos diferentes, 2Rs 17,23 diz outro tanto, referindo-se só ao reino de Israel. Além disso, precisa que isso aconteceu em conformidade com o que Iavé anunciara por meio dos seus servos os profetas: «até que Iavé baniu Israel da sua presença como anunciara por intermédio de todos os seus servos os profetas, e Israel foi deportado do seu solo para a Assíria até ao dia de hoje». Repare-se que os vv. 13-20 e os vv. 21-23 de 2Rs 17 representam, respectivamente, as funções de pregadores da conversão e de anunciadores da ruína, neste caso do reino de Israel, que os deuteronomistas atribuem aos profetas.

Numa palavra, 2Rs 17,7-20 e a série de textos do livro de *Jeremias* aparentados resumem a história de Judá – no caso de 2Rs 17, 7-20 também a história de Israel – que se estende desde o êxodo ⁴⁸ ao exílio, numa sucessão de apelos à conversão que Iavé lhe dirigiu por meio dos seus servos, os profetas. Todos esses apelos foram em vão, pois Judá os rejeitou uns atrás dos outros. Por isso, em conformidade com o que Iavé não cessara de anunciar, Judá foi expulso da sua terra.

4. “Os servos de Iavé, os seus profetas”, sucedâneos de Moisés

Os deuteronomistas apresentam os profetas como os paladinos e os porta-vozes da sua própria ideologia. Ora o deuteronomismo tem Moisés como protagonista. Com efeito, o *Deuteronomio* é formalmente um discurso de adeus que Moisés fez ao povo de Israel – e pôs por escrito (Dt 31,9) – às portas de Canaã (Dt 1,1; 9,1 e 32,49). Por conseguinte, os profetas são os sucedâneos de Moisés. De aí que recebam o título de “servos de Iavé”. Esse título profético, no plural, está documentado 17 vezes no Antigo Testamento, das quais 6 em *Jeremias* ⁴⁹ e 5 em *2 Reis* ⁵⁰. Os outros empregos repartem-se entre

⁴⁷ 1S 26,19; 2Rs 5,17; 17,23.

⁴⁸ Jr 7,22; 2Rs 17,7.

⁴⁹ 7,25; 25,4; 26,5; 29,19 (TM); 35,15 e 44,4.

⁵⁰ 9,7; 17,13.23; 21,10; 24,2.

Dn 9,6.10; Am 3,7; Ez 38,17; Zc 1,6 e Esd 9,11. O título de “servo de Iavé” é dado a três figuras proféticas concretas: Aías (1Rs 14,18 e 15,29), Elias (2R 9,36 e 10,10; cf 1Rs18,36)⁵¹ e Jonas filho de Amitai (2R 14,25)⁵². Embora não lhe reservem esse título, os textos deuteronomistas e aparentados apresentam Moisés como o “Servo de Iavé” (*‘bd yhw*)⁵³ ou o “Servo de Deus” (*‘bd ‘lhym*)⁵⁴ por excelência. Os profetas, os sucedâneos de Moisés, são à sua imagem os “servos de Iavé”.

A concepção dos profetas como sucedâneos de Moisés é apresentada de forma programática em Dt 18,9-22, um texto a que já nos referimos. Cito os vv. 14-18. «¹⁴ Eis que essas nações que vais despojar escutam os encantadores e os adivinhos, mas a ti, isso não te é permitido por Iavé teu Deus. ¹⁵ É um profeta como eu que Iavé teu Deus vai suscitar do meio de ti, dentre os teus irmãos, e vós o escutareis. ¹⁶ É o que tinhas pedido a Iavé teu Deus no Horeb, no dia da assembleia, quando disseste: “Não vou continuar a ouvir a voz de Iavé meu Deus, nem a ver este grande fogo, para não morrer”, ¹⁷ e Iavé me disse: “Eles falaram bem”. ¹⁸ Vou suscitar-lhes um profeta como tu do meio dos seus irmãos. Porei as minhas palavras na sua boca e dir-lhes-á tudo o que eu lhes ordenar”».

Iavé contrapõe à multidão dos adivinhos das nações de Canaã que vai expulsar um profeta como Moisés, que vai suscitar do seio de Israel. O profeta será o único mediador de que Iavé se servirá para revelar os seus desígnios a Israel, com a exclusão absoluta de todas as classes de adivinhos. Salvo raras excepções, os exegetas pensam que o verbo suscitar (*héqim*) tem um sentido distributivo e o substantivo profeta (*nabi*) um sentido colectivo (vv. 15 e 18). Segundo esta compreensão, Iavé não vai suscitar só um, mas uma linhagem de profetas⁵⁵.

⁵¹ Só 1Rs 18,36 (TM) dá o título de profeta a Elias.

⁵² Is 20,3 põe na boca de Iavé a expressão “meu servo”, referindo-se a Isaías. No entanto, o texto não dá a Isaías o título de profeta.

⁵³ Dt 34,5; Js 1,1.13.15; 8,31.33; 11,12; 12,6; 13,8; 14,7; 18,7; 2Rs 18,12; 2Cr 1,3; 24,6. Noutras passagens o substantivo servo, em aposição a Moisés, está construído com um pronome pessoal que tem Iavé como antecedente: “meu servo” (Nm 12,7.8; Js 1,2.7; 2Rs 21,8; Ml 3,22), “teu servo” (1Rs 8,53; Ne 1,7.8; 9,14); “seu servo” (Ex 14, 31; Js 9,24; 11, 15; 1Rs 8,56; Sl 105,26).

⁵⁴ Dn 9,11; Ne 10,30; 1Cr 6,34; 2Cr 24,9.

⁵⁵ C. STEUERNAGEL, *Das Deuteronomium* (HK), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, ²1923, p. 121, parece ter sido o primeiro a propor esta compreensão do

Os vv. 16-17 precisam que os profetas são a resposta de Iavé ao pedido que o povo de Israel lhe dirigiu no Horeb. Para escapar à morte em que incorreria, se voltasse a ouvir a voz de Iavé e a ver o grande fogo que manifesta a sua presença como então aconteceu, o povo pediu a Moisés que fosse só ele a apresentar-se diante de Iavé e a escutar as suas palavras. O pedido agradou a Iavé. Por isso, o próprio Iavé o atendeu, revelando a Moisés todos os seus mandamentos, estatutos e normas para que ele os ensinasse ao povo. Dt 18,15-18 aplica a todos os profetas o que Dt 5,23-32 dizia só de Moisés. Suscitando os profetas, Iavé não faz senão prolongar o que fez no Horeb em relação a Moisés. Deste modo, os profetas são, como Moisés, os instrumentos de que Iavé se serve para comunicar ao povo, geração após geração, a sua revelação. É sobretudo na qualidade de mediadores da revelação de Iavé que os profetas são como Moisés. Os profetas tornaram-se necessários por causa da morte de Moisés.

Comparando o profeta vindouro a Moisés, Dt 18,15-18 não se pronuncia só sobre os profetas. Pronuncia-se também, indirectamente, sobre Moisés, afirmando que ele é o primeiro da linhagem dos profetas, o seu modelo e arquétipo. São só cinco os textos do Antigo Testamento que consideram Moisés profeta ou o relacionam de maneira explícita com o profetismo ⁵⁶. Os 12,14 menciona um profeta por meio do qual Iavé fez subir Israel do Egipto e também um profeta pelo qual Israel foi guardado. A maioria admite que o texto se refere a uma só pessoa, Moisés. Se tal é o caso e se o texto é da autoria de Oseias – duas hipóteses geralmente aceites – Os 12,14 é o primeiro testemunho da “profetização” de Moisés. Seguir-se-ia Dt 18,15-18, que o “promove” à categoria de arquétipo dos profetas.

Não parece que esta promoção se destinasse, na origem, a submeter a profecia à lei. Se tal tivesse sido o caso, por que razão Dt 18,15-18 não teria tomado como critério da autenticidade da profecia a sua conformidade com o *Deuteronomio*, como faz Dt 13,2-6? De facto, Dt 18,21-22 propõe como único critério da

texto. Na opinião de H. M. BARSTAD, «The Understanding of the Prophets in Deuteronomy», *SJOT* 8 (1994) 236-251, o texto referir-se-ia a um único profeta, que ele propõe identificar com Josué, o sucessor de Moisés, mas sem argumentos convincentes.

⁵⁶ Nm 11, 24-30; 12,1-10; Dt 18,15-18; 34,10-12 e Os 12, 14.

autenticidade da profecia o seu cumprimento. Por outras palavras, Dt 18,15-18, em si mesmo, não implica a submissão da profecia à lei moisaica, nem a exclusão da sua novidade e da sua autonomia ⁵⁷.

No entanto, tal acabou por ser a função do texto devido à sua posição dentro do *Deuteronomio*. Contribuíram sobretudo para isso Dt 4,2; 13,1 e Dt 29,13-14. Em Dt 4,2, Moisés ordena ao povo: «Não acrescentareis (nada) ao que eu vos mando fazer, nem lhe retirareis (nada), de modo a guardar os mandamentos de Iavé vosso Deus tais como eu vo-los mando». Dt 13,1 diz praticamente a mesma coisa. A lei que Moisés ensina é, por assim dizer, a plenitude da revelação. Não se lhe pode acrescentar ou retirar nada. Isso exclui qualquer nova revelação. Em Dt 29,13-14, Moisés declara a respeito da aliança concluída em Moab: «¹³ Não é só convosco que eu concluo esta aliança e (profiro) esta imprecação, ¹⁴ mas também com aquele que está aqui connosco hoje, diante de Iavé nosso Deus, bem como com aquele que não está aqui connosco hoje». A aliança de Moab e as suas estipulações valem para todas as gerações. Tendo sido acompanhadas por um juramento, são intocáveis. Tendo em conta estes textos, é claro que os profetas a que se refere Dt 18,9-22 não podem anunciar uma mensagem original e autónoma. Só podem ser os repetidores e os intérpretes da lei de Moisés. No seu contexto actual, Dt 18,15-18 consagra a submissão dos profetas a Moisés, da profecia à lei ⁵⁸.

O Deuteronomio termina com a exaltação de Moisés acima de todos os profetas: «¹⁰ Em Israel nunca mais surgiu um profeta como Moisés, a quem Iavé conhecia face a face, ¹¹ por todos os sinais e prodígios que Iavé o mandou fazer no país do Egipto, contra o faraó, todos os seus servidores e todo o seu país, ¹² assim como pela mão forte e por todos os feitos grandiosos e terríveis que Moisés fez à vista de todo o Israel» (34,10-12). Contrariamente ao que Dt 18,15.18 prometia, Dt 34,10 declara que nunca mais surgiu um profeta como Moisés. Este é incomparável. Está acima do comum dos profetas, por causa da sua intimidade com Iavé e de todos os prodígios que Iavé o mandou fazer no Egipto. A primeira razão funda igualmente o carácter de super-profeta de Moisés em

⁵⁷ E. OTTO, *Op. cit.* (supra, n. 28), pp. 298-299.

⁵⁸ H.-J. HERMISSON, «Kriterien "Wahrer" und "falscher" Prophetie im Alten Testament. Zur Auslegung von Jeremia 23,16-22 und Jeremia 28,8-9», *ZTK* 92 (1995) 136-137 (121-139); E. OTTO, *Op. cit.*, (supra, n. 28), pp. 304-309.

Nm 12,1-10. A segunda não tem nada a ver com a função de porta-vozes de Iavé que os deuteronomistas atribuem aos profetas. Dt 34, 11-12 expressa uma imagem do profeta Moisés semelhante à que ressalta de Os 12,14. Além disso, leva ao extremo a exaltação de Moisés, atribuindo-lhe a gesta que os demais textos reservam ao próprio Iavé. Dt 34,10-12 não deve ser de origem deuteronomista⁵⁹. Por fim, em Nm 11,24-30, os setenta anciãos profetizam graças ao espírito que repousa sobre Moisés. A actividade dos profetas resultaria assim da sua participação no espírito de Moisés, o qual beneficiaria de certo modo da plenitude do espírito profético e da actividade correspondente.

FUNÇÃO, ALCANCE E POSTERIDADE DA CONCEPÇÃO DEUTERONOMISTA DOS PROFETAS

Sendo incapaz de suportar a presença de Iavé, Israel pediu – e obteve – que Iavé não mais se lhe manifestasse directamente, mas lhe revelasse as suas leis por meio de Moisés (Dt 5,23-32). Continuando a ser impossível a comunicação directa entre Iavé e Israel, impunha-se encontrar pessoas que, depois do desaparecimento de Moisés, lhe sucedessem no papel de mediador. Segundo Dt 18, 15-18, foi para isso que Iavé instituiu os profetas. Após a morte de Moisés, o servo de Iavé por excelência, Iavé suscitou ou enviou como seus porta-vozes junto do povo a longa linhagem dos seus servos, os profetas. Tendo excluído em absoluto a adivinhação praticada pelos povos de Canaã, Iavé serve-se unicamente dos profetas para comunicar os seus desígnios a Israel e a Judá.

Segundo os escritos deuteronomistas, Iavé confiou, de facto, aos profetas duas missões, pelo menos em parte, diferentes. Uma consistiu em anunciar infalivelmente o futuro, em particular, a ruína dos reinos de Israel e de Judá, por causa da inobservância do *Deuteronomio*. É a mais frequente na HD, sobretudo nos livros dos *Reis*. A outra missão, que está documentada sobretudo no livro

⁵⁹ T. C. RÖMER – M. Z. BRETTLER, «Deuteronomy 34 and the Case for a Persian Hexateuch», *JBL* 119 (2000) 403-404 (401-419). Para uma opinião diferente, pode ver-se F. GARCÍA LÓPEZ, «Deut 34, Dtr History and the Pentateuch», in F. GARCÍA MARTÍNEZ et alii (eds), *Studies in Deuteronomy in Honour of C.J. Labuschagne* (SVT 53), Leiden – Nova Iorque – Colónia, Brill, 1994, 47-61.

de *Jeremias*, consistiu em exortar Israel e Judá à conversão, isto é, à observância do *Deuteronómio*, e em anunciar-lhes a ruína, caso se recusassem a converter-se. Ambas as missões comportam o anúncio da ruína de Israel/Judá. Em ambas, os profetas são os porta-vozes do deuteronomismo e, por conseguinte, os sucedâneos de Moisés, a quem Iavé revelou o *Deuteronómio*. Moisés é o arquétipo dos profetas, e a lei moisaica o objecto ou, pelo menos, a medida da sua mensagem.

Os servos de Iavé, os profetas, são geralmente anónimos. Na HD, só recebem o título de servo de Iavé três figuras proféticas concretas: Aías, Elias e Jonas filho de Amitai. Nada indica que os deuteronomistas se referem aos chamados “profetas escritores”, dos quais a HD só menciona Isaías (2R 18,17-20,19) ⁶⁰, ou a quaisquer outros porta-vozes de Iavé determinados. É verdade que os deuteronomistas atribuem aos profetas o oráculo de desgraça, a forma literária característica dos “profetas escritores” dos séculos VIII-VII a. C. No entanto, nada indica que a sua concepção dos profetas seja o resultado de um processo de indução tendo por objecto os “profetas escritores” ou os profetas mencionados pela HD. Pelo contrário, a concepção deuteronomista dos profetas está na origem da imagem que os principais livros proféticos dão dos seus epónimos, apresentando-os como cópias de Moisés ⁶¹. Pode dizer-se o mesmo de algumas das figuras proféticas que a HD põe em cena, nomeadamente Samuel e Elias. Na realidade, a linhagem dos servos de Iavé, os profetas, de que os deuteronomistas falam, nunca existiu. Os ditos profetas não foram pessoas de carne e osso. São figuras ideais criadas pelos deuteronomistas para expressar a sua concepção do iaveísmo ⁶².

De facto, a criação da linhagem dos servos de Iavé, os profetas, faz parte da interpretação que os deuteronomistas deram das histórias de Israel e de Judá, após a ruína dos dois reinos, designados

⁶⁰ Isaías é também o único dos “profetas escritores” chamado servo de Iavé (Is 20,3). A tradição identificou o epónimo do livro de Jonas com o servo de Iavé, o profeta, Jonas filho de Amitai que 2Rs 14,25 refere.

⁶¹ As figuras dos epónimos dos principais livros proféticos (*Isaías*, *Jeremias*, *Ezequiel* e *Amós*) comportam traços moisaicos.

⁶² E. WÜRTHWEIN, «Prophetisches Wort und Geschichte in den Königsbüchern. Zu einer These Gerhard von Rad», in M. OEMING und A. GRAUPNER (eds), *Altes Testament und christliche Verkündigung. Festschrift für Antonius H.J. Gunneweg*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1987, pp. 410-411 (399-411).

com frequência pelo nome de Israel no seu sentido ideológico. Sendo Israel o povo que Iavé elegeu e com quem fez aliança, como é possível que os dois reinos tenham sido destruídos, um atrás do outro? Os deuteronomistas excluem a possibilidade de que Iavé seja responsável por esses factos. A seus olhos, o responsável só pode ser o próprio povo. Por isso vêem, naturalmente, na ruína dos dois reinos o castigo da infidelidade ao programa deuteronomico. Se Israel e Judá o tivessem posto em prática, não teriam sido destruídos. Os dois reinos não têm qualquer desculpa, pois Iavé lhes enviou com muita insistência os seus servos, os profetas, a exortá-los a converter-se, isto é, a conformar a conduta com o deuteronomio, que revelara a Moisés, e a avisá-los das consequências da recusa. Foi tudo em vão, pois o povo obstinou-se na recusa da conversão. Por fim, Iavé desistiu, deixando transbordar a sua ira. Os dois reinos foram destruídos e Israel foi exilado da terra que Iavé lhe tinha dado como presente.

Esta concepção dos profetas tem um enorme alcance. Fazendo dos profetas os repetidores de Moisés, os deuteronomistas afirmam a supremacia absoluta da lei em relação à profecia. Põem os profetas ao serviço da lei. A palavra profética fica sem qualquer independência ou autoridade próprias. Deverá ser aferida pelo *Deuteronomio*, conformar-se com ele. É o que afirma Dt 13,2-6 de maneira programática. Se depois de se ter cumprido o que anunciou – o critério da sua autenticidade, segundo Dt 18,21-22 – um profeta exorta a abandonar Iavé para prestar culto a outros deuses, nos antípodas do que ordena o *Deuteronomio*, não se deve escutar. Pelo contrário, esse profeta deve ser morto. Segundo este texto, o profeta é uma pessoa perigosa, contra a qual se deve estar de sobreaviso. De facto, os deuteronomistas esvaziaram o profetismo do seu conteúdo, apropriando-se talvez da sua autoridade. Para os deuteronomistas, os profetas só podem comentar e actualizar o *Deuteronomio*. A exaltação dos profetas do passado destina-se assim, de facto, a excluir qualquer nova revelação. Dito em termos anacrónicos, os “doutores da lei” procuram silenciar os “carismáticos” que se apresentam como porta-vozes de Iavé encarregados de comunicar uma nova revelação ⁶³.

⁶³ J. BLENKINSOPP, *The Pentateuch. An Introduction to the First Five Books of the Bible* (The Anchor Bible Reference Library), Nova Iorque, Doubleday, 1992,

Por outro lado, considerando os profetas os anunciadores do futuro, os deuteronomistas fizeram naturalmente do cumprimento dos anúncios o critério da sua autenticidade. Esse critério era dificilmente praticável. Com efeito, enquanto não se cumprisse o anúncio não se sabia se a pessoa que o fez era ou não um verdadeiro profeta. Por isso, não havia razão para fazer caso do que ela dizia. A espera do cumprimento podia ser muito longa. Por exemplo, os anúncios da destruição de Jerusalém feitos por Isaías (29,1-4; 31,4) e Miqueias (3,9-12) só se cumpriram mais de um século após a morte dos seus autores. Ao adoptar a realização do anúncio como critério da autenticidade profética, os deuteronomistas neutralizavam, de facto, os profetas, tanto os seus contemporâneos como os vindouros, mesmo aqueles que se conformassem com a ortodoxia deuteronomista. Não sendo plausível que os deuteronomistas não se tenham apercebido do facto, deve supor-se que a neutralização dos profetas presentes e futuros não foi um efeito colateral, mas o objectivo ou, pelo menos, um dos objectivos da sua concepção do profetismo ⁶⁴.

A concepção deuteronomista dos profetas modelou tanto a tradição judaica como a tradição cristã na matéria. Cada uma das tradições escolheu o seu aspecto da concepção deuteronomista dos profetas. Voltada para a *torá* (Lei) e inteiramente dominada pelo rabinismo, a tradição judaica posterior a 70 d. C. consagrou a submissão dos profetas a Moisés, da profecia à lei. É o que ressalta das primeiras frases do tratado *Abot* da *Michná* (I, 1): “Moisés recebeu a Lei Divina no Sinai, transmitiu-a a Josué, este aos anciãos, estes aos profetas, e estes aos homens da Grande Assembleia”, isto

pp. 233-237. Nm 11,24-30; 12,6-8 e Dt 34,10-12, textos que não são de origem deuteronomista, insistem na diferença qualitativa entre Moisés, o «super-profeta» ou mais do que um profeta, e os profetas, suas pálidas reproduções.

⁶⁴ E. BEN ZVI, *Op. cit.* (supra, n. 27), pp. 331-351; W. JOHNSTONE, «The Portrayal of Moses as Deuteronomic Archetypal Prophet in Exodus and its Revisal», in J.C. DE MOOR (ed.), *The Elusive Prophet. The Prophet as a Historical Person, Literary Character and Anonymous Artist* (OTS 45), Leiden – Boston – Colónia, Brill, 2001, pp. 159-164 (159-174). W. DIETRICH, «Prophetie im deuteronomistischen Geschichtswerk», in T. Römer (ed.), *The Future of the Deuteronomistic History* (BETL 147), Lovaina, University Press, 2000, p. 50, n. 19 (47-65), declara a hipótese de E. Ben Zvi nesta matéria demasiado pretensiosa, mas não fornece nenhum argumento para a rebater.

é, aos rabinos ⁶⁵. Os profetas foram um elo na cadeia da tradição da revelação feita a Moisés no Sinai. São uma realidade do passado.

Por seu lado, lendo nos escritos proféticos e, de uma maneira geral, em todo o Antigo Testamento o anúncio de Cristo, o cristianismo consagrou a função de anunciadores dos desígnios de Deus que os deuteronomistas atribuem aos profetas. As chamadas citações de cumprimento neo-testamentárias tiveram como predecessoras as constatações do cumprimento dos anúncios proféticos que se lêem na HD. O anúncio cumpriu-se plenamente em Jesus Cristo. Nesse sentido, os profetas são, também para o cristianismo, uma realidade do passado.

FRANCOLINO J. GONÇALVES

⁶⁵ B. UFFENHEIMER, «Von der Bibel zum Judentum. Erwägungen zur ersten Mischnah des Traktates Aboth», in P. MOMMER und W. THIEL (eds), *Altes Testament Forschung und Wirkung. Festschrift für Henning Graf Reventlow*, Frankfurt am Main, Peter lang, 1994, pp. 355-367.